الخُؤولة في الشعر الجاهلي
دراسة في بواعث القبول والرفض

الاستاذ الدكتور
د.توفيق ابرهيم صالح
كلية التربية – جامعة كركوك

ملخص البحث

إنّ الخؤولة رابطة لا يمكن الفكاك منها ، فهي افراز تداخل اجتماعيّ وثيق لم يغب عن فكر الجاهليّ سلباً أو إيجاباً ، وشرف الإنتماء الى الأخوال عنده مرتبط بعامل قوة قبيلة أخواله ، وعظم نقائبها ، وهذا ماجعل الجاهليّ يتخذ موقفاً حاسماً وواضحاً من خؤولته ، يمكن حصره في مبدأ التكافؤ بين أعمامه وأخواله إن كانا من قبيلتين مختلفتين ، إذ أنّ عدم تكافؤ نسب وحسب الخؤولة للعمومة ثلمة في النسب وحكم بالدونية ، أمّا انتماء الخؤولة في إطار القبيلة الواحدة فإنّنا نعدم فيه أيَّ صراع حادٍ أو أيَّ توتر في العلاقة بين أطرافها ؛ لأنَّ الجاهليَّ قد آمن بأنَّ ما يخلق التوافق بين الخؤولة والعمومة إجتماعيّاً وبلغي الإحساس بعبء الآخر هو وحدة النَّسب بينهما .

كما أنَّ تمسك الجاهليّ بنسبه إلى قومه انطلق من الإعتقاد بامتهان الأخوال لابن الأخت إذا لم يكن قادراً على مزاحمتهم بأبٍ جَلْدٍ وأسرة قوية وقبيلة محاربة تقي ذاتها بمنظومة القيم المعنوية والمادية ومن هنا اتسمت العلاقة بينهما في جانب كبير منها بالنفعية السياسية أو الحربية ...

وقد أوقع هذا الفكر الجمعيّ بعض أفراد المجتمع في صراع إجتماعيّ وفكريّ أدّى بهم الى امتهان هذه القيم جميعاً وربّما خرجوا عليه كما عند بعض الصعاليك إلا إذا وجدوا بديلاً عن هذا الفكر يوفر لهم بعضاً من الحماية الإجتماعية .

وهكذا بلور الجاهليّ فكره ورأيه من الخؤولة قبولاً حين وجد فيها معيناً لفخره ومنقبة يسعى لتحقيقها ، كما بلور فكره ورأيه كذلك من الخؤولة رفضاً حين لم يجد فيها معيناً لفخره نتيجة سوء محتد أرومتها وحين وجد فيها كذلك هدماً للحسب وضياعاً للمجد وإتياناً على شرف النسب .

توطئة :

إنَّ فكرة البحث عن مفهوم الإنتماءالخثؤولي تمّت دراستهاعندبعض الباحثين على وفق تَصَوّرِ معنى الإنتماء العام الذي يُعَرّف على أنّه إنتماء الفرد الى جماعة معينة من خلال منظور رابطةِ الدّم ، والرابطة الإجتماعية ، وغيرهما ... بيد أنَّ دراسة بواعث هذا الإنتماء ودوافعه الإجتماعية والنفسيّة وملابساته الحياتيّة المختلفة هو ما لم يدرس وهو مايحتاج الى تتبعٍ وتقصٍ للوقوف على الأسباب الحقيقة الكامنة والدافعة الى فكرة قبول الخُؤولة أو رفضها ، وهذا مايحاول البحث معالجته من خلال تحديد العوامل المحيطة والمرتبطة بالإنتماء الخُؤولي عند الجاهلي ، وبيان موقع الخال الإجتماعي في ضوء المنظور السائد في عصر ماقبل الإسلام الذي يستند الى مبدأ القوّة ، وما اكتسب المرء من محامد الفعل على صُعُدِ الحياة المختلفة ، ويستند كذلك الى فكرة حتميّة صراحة النَّسب خُؤولة الى جانب النَّسب الصريح عمومة ، ثمّ دراسة هذه العوامل وانعكاساتها على الفرد الجاهليّ التي يمكن ملاحظتها من خلال سلوكه الذي يمثّل ردَّ فعلٍ له تجاه

هذا الإنتماء قبولاً أو رفضاً ، ثمَّ دراسة أَثر ردّ الفعل هذا على الفرد الجاهليّ ومجتمعه معاً في آنٍ واحدٍ توافقاً أو تبايناً ، وانعكاس ذلك على استقرار المجتمع وتماسكه .

الدّراسة :

لقد((شعر المجتمع القديم أنّ فكرة الأم هي أول واجبات الضمير وأكثر الأفكار ضرورة))(١) ؛ ولذلك شغلت قيمة الخؤولة جزءاً كبيراً من فكر الجاهلي سواء حملت إرثاً تالداً عبر ماض خالد، ومجداً طارفاً عبر تضحية في زمن حاضر قد يوصل بالمستقبل ، وهي بذلك تضعه في سما المعالي متوهجاً ، أم أنّها افتقرت لهذا المجد والإرث الإيجابي فحطته في دنيا المخازي منكسراً ؛ لإيمانه بقيم المجد منهجاً في الحياة،وكانت البطولة عنده سبيلاً لذلك المجد ؛ ولإيمانه بمكارم الفعل سبيلاً للخلود ، وكانت تضحيته من أجل هاتين القيمتين ميداناً لتحقيق حسب ماجد، وذكر حسن ، وصيت ذائع ، وكان الإخفاق في ذلك هو الإتيان على هذا المجد .

وتكمن أهمية قيمة الخؤولة في كونها مصاهرة والمصاهرة تعني مشاركة حياتية في مظاهرها المتنوعة ، والشراكة هي مناصفة الآخر ربحاً وخسراناً. وقد حرص العربيّ على أنْ لا يكون خاسراً في هذه المهمة الحياتية؛ لذا جدّ في حُسن الإختيار على وفق منهج اعتقد بسلامته خوفاً من بوار تجارة ، وكساد بضاعة تجرّ عليه وعلى ابنائه ذلّ الدهر ، وعار الأبد ، ولاسيما في الزواج الخارجي الذي ((كان يشبع حاجات اجتماعية يبحث عنها المجتمع البدوي في الجزيرة ألا وهي المصاهرة مع القبائل الأخرى قصد التحالف والتقارب القبلي من أجل تعزيز قوة القبيلة حربياً وبشرياً)) (٢) .

وعلى وفق هذه العلاقة الجدلية أدرك الجاهلي أنّ الخؤولة قيمة تتحكم في تحقيق جانب من المجد الذي كان يطمح إليه ، والحسب الذي يسعى لتحقيقه ، وشرف الإنتماء إلى الأخوال عنده مرتبط بعامل القوة ، قوة قبيلة أخواله ، وعظم نقائبها ، هذا التحكم القائم على وفق رؤية القوة ، وعظم النقيبة جعل العربي يتخذ موقفاً حاسماً وواضحاً من خؤولته في عصر ماقبل الإسلام ، يمكن حصره في مبدأ التكافؤ بين أسرتي أعمامه وأخواله أو بين قبيلتي أعمامه وأخواله إنْ كانا من قبيلتين مختلفين إذ أنّ التكافؤ كان قيمة إجتماعية يؤمن بها الجاهلي فكراً ويمارسها تطبيقاً ، وحاول أنْ يجعل منها منهجاً، الإلتزام به واجب ، ذلك حين جعلها جزءاً من وصاياه ، ولعل وصية حصن بن حذيفة بن بدر الفزاريّ أبلغ تلك الوصايا في الإشارة الى القيم الإجتماعية وأهميتها في حياة الجاهلي وقد أوصى بها ابنه وقومه بني بدر ، إذ قال : ((... اسمعوا ما أوصيكم به ...أنكحوا الكفيءمن العرب فإنّه عزّ حادث ...))(٣) ؛ ورغبة من الجاهلي في هذا العزّ ، وتمسكاً به ،نجده صارماً وقاسياً في التعبير عنه ، والتقيّد به ، وبشروط تحقيقه ، حين وجد القبربديلاً أفضل للمرأة من زوج غير كفيء كما في وصية قيس بن زهير لبني النمر بن قاسط بعد يوم الهباءة وقد نزل ليقيم فيهم ، فلما ارتحل قال : ((... لاتردّوا النساء عن الأكفاء ، فإنْ لم تصيبوا الأكفاء فإنّ خير أزواجهن القبر)) (٤) أو كما في وصية زرارة بن عدس لبنيه وبني بنيه : ((... يابني زوِّجوا النساء الأكفاء ، وإلا فانتظروا بهنّ القضاء)) (٥) .

وهذا ما يفسّر الإرتباط الوثيق بين عاملي القوة والنقيبة وبين المجد المكتسب الذي ينعكس مباشرة على شخصية الفرد بوصفه كياناً آدمياً يتملكه شعور بالعظمة أو شعور بالنقص وينعكس كذلك على مكانته في المجتمع في شتى المجالات ؛ لأنّه ((على قوة نسب المرء في الصحراء تقوم حقوق الإنسان ، فهي التي تحميه ، وتحافظ على أمواله ، وتردع الظالم عنه ، وتأخذ حق المظلوم منه)) (٦) ، هذا المقياس كان حاضراً عند الجاهلي عند كلّ اختيار صائب ، وفي حال اخفاقه

احضار هذا المقياس فإنّه يهدم جانباً من مجده ، ويقوّض حَسَباً جَدَّ في تحقيقه وتكوينه ، ويُعَتِّمُ أفق مستقبل كان يطمح في أنْ يتسم بالإشراق المُنْبِيء بالسؤدد الذي يقوده الى سرمدية طالما سعى اليها جاهداً .

إنّ فقدان عامل القوة والنقيبة عند الجاهلي ينبغي أنْ لاينظر اليه نظرة تجريدية مجردة عن أبعادها الحقيقية ، ولا بوصفها أداة تحقيق لرغبة غاشمة ، أو بوصفها أداة لدفع ظلم واقع ، وإنّما يجب أنْ ينظر الى فقدان عامل القوة والنقيبة على أنّه عامل ذات ارتباط وثيق بالذات البشرية التي تُولَدُ وهاجس الخوف يتملكها ، فيكون عندئذ أول ردّ فعل لها تجاهه البكاء والصراخ ، وعندئذ وبعدئذ يكون من أولويات الذات البشرية الحاجة الى التحرر من الخوف ، والحاجة الى الأمن((فإذا لم يحقق الإنسان حاجته الى الأمن استحال العالم كلّه في نظره الى عالم من الخوف التهديد ، ولن يستطيع حينها إنجاز أيَّ حاجة ذات مستوى أكثر ارتفاعاً كحاجات تحقيق الذات ...)) (٧) التي جدّ الجاهليون كثيراً من أجل اثبات تحقيقها بشتى الوسائل، وكانت صورة القوة والنقيبة إحدى الوسائل التي استخدمها في سبيل ذلك ؛ ومن هنا نجد ارتباطاً وثيقاً بينهما وبين المجد المكتسب .

إنّ التكافؤ في النسب عند الجاهلي المرتبط بالقوة والنقيبة منحه الإحساس بالحصانة الإجتماعية التي فرضت على الآخر أنْ ينظر اليه نظرة إكبار وتجلة لحظة السلم ، ونظرة خوف ومهابة لحظة بدء الحرب أو التفكير بشنها عليه . وهذا ما يعلل سبب فخر مَنْ امتلك عوامل النسب المتكافئ أعماماً وأخوالاً في القوة والنقيبة بهذا النسب ؛ لأنه لم يَعُد للإحساس بالضآلة موضعاًعنده ؛ كون كَرَم المَحْتِد لاينفصل عن القيمة الإجتماعية والأخلاقية التي كانت ترسم وتحدد مكانة الفرد في المجتمع آنذاك ، زيادة على عوامل الفخر الشخصية ، ومثل هذه الأمور هي التي مكّنت الجاهلي من الفخر والإيغال فيه ، ولو وقفنا عند فخر عمرو بن كلثوم لو وجدناه الإختيار المُعَبِر عن مثل هذا في مثل قوله : (٨)

ما بامْرِئٍ مِنْ ضُؤْلَةٍ في وائلٍ   وَرِثَ الثّوَيْرَ ومالكاً ومُهَلْهِلا
خَالِي بِذِي بَقَرٍ حَمَى أصْحَابَهُ   وشَرَى بِحُسْنِ حَدِيْثِهِ أنْ يُقْتَلا
ذاك الثّوَيْرُ فَمَا أُحبُّ بِفَضْلِهِ عِنْدَ التّفاضُلِ فَضْلَ قومٍ أفْضَلاَ
عَمِّي الذي طلبَ العُدَاةَ فَنَالَها بَكْراً فَجَلَّلَها الجِيَادَ كِنْهَ◌ِلا
وأَبِي الّذي حَمَلَ المِئيْنَ وناطِقُ المَعْرُوفِ إذْ عَيَّ الخطيبُ المِفْصَلا

ومثل فخر عمرو بن كلثوم كا ن فخر لبيد بن ربيعة العامريّ الذي اتسم شعره ببراعة بسط الفكرة ،وهو يشدو مفتخراً بأجداده وأعمامه وأخواله نسباً وفعلاً ، فهم أجداد فوارس ، واعمام صناديد ، وأخوال مشاهير ، المجد كان عنواناً لهم ، والفعل كان مَعْلَماً على عِظَمِ عزهم ، إنَّهم رجال بني عامر وساداتها ، ورجال بني عبس وشجعانها ، عامر التي شَغَلَتْ عصرها قوة وبطولة ، وأيامها شاهدة على ذلك ، وعبس وما أدراك عبس ، إنّها جمرة من جمرات العرب ، وهكذا رسم لبيدتواشج النسب و الحسب ، واتحاد القوة بالقوة ، في إطار العصبية القبلية التي ((كانت قوة اجتماعية يملكها المجتمع البدوي في نطاقه القبلي الموحّد في الجوانب العملية المتمثلة بالترابط العضوي ما بين أفراده على أساس العمل الجماعي في اتجاه هدف واحد مشترك)) (٩) ، وهذا التواشج والإتحاد مكّن لبيداً من الفخر بعد أن منحه الثقة بالذات ، والإحساس بالتفوق ، وولّد في

نفسه الرغبة في الإنتماءوالتواصل مع الآخر الذي مثّل شخصيات قيادية في مجتمعه ، وهذه المناقب هي أهم السمات القيادية التي أثبتتها نظريات وبحوث علم النفس الإجتماعي المتصلة بظهور القادة والعوامل التي تؤثر في العملية القيادية إذ أشارت نتائجها ((الى أنّ القادة يحصلون على درجات أعلى على مقاييس الثقة بالذات ... وإلى أنّهم يجمعون بين الإهتمام بالنجاح ، والميل إلى الإنتماء ، والتواصل مع الآخرين)) (١٠) ، ومن فخر لبيد في هذا المضمار قوله : (١١)

وَلستُ كما يقولُ أبُو حُفَيْدِ   ولا نَدْمَانُهُ الرِّخْوُ البليدِ
فعمّي ابنُ الحَيا وأبو شُرَيْحٍ   وعمِّي خالدٌ حَزْمٌ وجودُ
وَجَدِّي فارسُ الرّعْشَاءِ منهُمْ   رئيسٌ لا أسَرٌّ و لا سَنِيْدُ
وَشَارَفَ في قرى الأرْيافِ خالي   وأُعْطِيَ فَوْقَ ما يُعْطَى الوُفُودُ
وَوَجَدْتُ أبي ربيعاً لليتامى   ولِلأضياف إذْ حُبَّ الفَئِيْدُ
وخَالــي خِذْيَمٌ وأبُــو زهير   وَزِنْباعٌ ومولاهمْ أسِيْدُ
وَقَيْسٌ رَهْطُ آلِ أبي أُسَيْمٍ   فَإنْ قايَسْتَ فانظرْ ما تفيدُ
أولئكَ أُسْرَتي فاجمعْ إليهِمْ   فما في شُعْبَتَيْكَ لَهُمْ نَدِيْدُ

ومثلما دفع التكافؤ النسبي الجاهلي الى الإفتخار بالنسب أعماماً وأخوالاً ، دفعهم كذلك الى الدفاع عن هذا النسب ، والى الوقوف بوجه من ينتقص منه ، وقد اتسم هذا الدفاع بإقامة الحجة على المنتقص ، وحجة الجاهلي أنّ النسب الرفيع لا يخفى على الحصيف كما بين الأسود بن يعفر وهو يخاطب منتقديه ويفتخراً بجناحي نسبه أخواله وأعمامه ، إذ يقول : (١٢)

خالي ابنُ فارس ذي الوُقوف مُطَلِّقٌ   وأبي أبو أسماء عبدُ الأسودِ
نَقَمَتْ بنو صَخْرٍ عَليَ وَجَنْدَلٌ   نَسَبٌ لَعَمْرُ أبيكَ ليسَ بقُعْدِ

إنَّ كرم أرومة الخُؤولة كان هاجساً يؤرق الجاهليّ ، ويقضّ دواخل نفسه خوفاً وتوجساً ؛ لأنّه كان يعلم أنّ تدني نسب الخال مثلبة في زمن كان النسب والقيمة معياراً للمكانة الإجتماعية ، إذ ((مثّلت قوة الأنساب دوراً مُميّزاً على صعيد الأعراف الإجتماعية ، والنظم السياسية ، فالأرستقراطية القبلية كانت تقوم على دعامة قوة الأحساب ، ونقاوة الدم ، وكانوا لايتسامحون في النسب وكرم الأمومة والخؤولة)) (١٣) ، وبسبب هذا وجدنا الجاهلي حريصاً على إقران الخؤولة بالعمومة في فخره عندما تستدعي دوافع فخره ذلك كما في فخر الأسود بن يعفر النهشلي بآباء ابنه جرّاح وأخواله حين رآه يصارع صبيّاً وقد صرعه فآلمه ذلك المشهد فقال مفتخراً وهو يحاول تخفيف وطأة احساسه بهذا الألم:(١٤)

سَيَجْرَحُ جرّاحٌ وأعْقِلُ ضَيْمَهُ   إذا كانَ مَخْشِيّاً من الضّلَعِالمُبْدِي

فَآبـاءُ جَرّاح ذُآبَــةُ دارِمٍ وأخوالُ جرّاح ٍ سراةُ بني نَهْـدِ

أو كما في فخر زهير بن سُلمى الذي قدّم صورة لافتة للنظر حين فخر بـأخوال بنيه (بنـي سحيم بن عبدالله بن غطفان قوم امرأته أمّ كعب) بأنّهم وَلَدُوا بنيه ، وأنّ شرفهم قديم راسخ لايدرك ، إذ قال : (١٥)

متى تُذكَرْ ديارُ بَني سُحَيْم ٍ بمَقْلِيَةٍ ، فلستُ بِمَنْ قَلاَهَا
هُمُ وَلَدُوا بَنيَّ وَخِلْتُ أنِّي إلى أرْبيّةٍ ، عَمِدٍ ثَرَاهَا

وكـان زهير في فخره علـى قدر كبير من الذكاء ؛ لأنّ فخره كـان يتوافق مـع الضوابط الإجتماعية التي أباحت له مثل هذا الفخر الذي يؤمِّن لأولاده الحماية المعنوية التي كـان ينشدها العربي في محيطه حينذاك ، إذْ كرم أرومة الخؤولة، وعلو منزلتهم، يمنح الجاهليَّ الإطمئنان ، ويوفر عليه الراحة ، ويجعله يتنفس الصعداء ، متنعماً بالأمان طوال حياته ، ومن هنا ((كان الأبناء يفخرون بنسبهم لأمهاتهم الى جوار نسبهم لآبائهم)) (١٦) وقد أشار سُحَيْمُ بن وَثِيل الرِّياحيّ الى حقية هذا الأمر حين افتخر قائلاً : (١٧)

سَأحْيَى ما حَيِيْتُ وإنّ ظَهرِي لَمُسْتَنِدٌ الــى نَضَدٍ أميـنِ
كريمُ الخالِ من سَلَفَيْ رِياح ٍ كَنَصْلِ ِالسَّيْفِ وَضّاحُ الجَبِيْنِ

وإذاً حيازة عوامل هذا الإطمئنان – كرم الخؤولة - جُنَّةٌ ووقاية من بوائق الهجاء وشنائع القصائد ، وباقيات الأثر منها ؛ لأنّ عمومة الجاهليّ لاتدفع عنه شيئاً إذا ماعيبت خؤولته ، وإذن الخؤولة أمرٌ يتعدى مفهوم الأنتماء المجرد الى سيرة الجاهلي ، وتاريخ يحكم على صاحبه أو يحكم له .

وربّما مكننا هذا الإدراك لظاهرة الإنتماء الى الخؤولة ، وما يمثل هذا الإنتماء من خطورة على حياة الجاهلي وتاريخه الإجتماعي والقيمي ّ من تفسير تصريح الجاهلي بأمنيته في الخؤولة علناً ، إدراكاًمنه بأهمية ذلك ، وتعبيراً عن إحساس يساوره لبناء مجد ، وتشييد إرث يوفر له الأمان، ويمنحه الطمأنينة ، كما في تصريح عامر بن الطفيل - في نصّ ينسب إليه – تمنّى فيه أنْ يكون بنو غنيّ أخواله:(١٨)

ألا يا ليتَ أخْوالــي غنيّاً عَليهِمْ كُلَّما أمْسَوا دُوَارُ
بِبِرِّ إلِهِهِمْ ويكون فيهِمْ على العافِيْنَ أيـّامٌ قِصارُ

إن ّ هذا الموقف الذي تم ّ عرضه وتحليله هو موقف عام شعر فيه الجاهلي بانتماء صادق الى خؤولته دون عوائق أو صعوبات نتيجة صراحة النسب ، ووقف وراء هذا التوافق في هذه العلاقة كذلك عدم وجود صراع بين الأعمام والأخوال لتكافؤ أنسابهم وأحسابهم إنْ كانا من قبيلتين مختلفتين في النسب .

وهكذا بلور الجاهلي فكره ورأيه من الخؤولة قبولاً حين وجد فيها معيناً لفخره ، ومنقبة يسعى لتحقيقها ، كما بلورفكره ورأيه كذلك من الخؤولة رفضاً حين لم يجد فيها معيناً لفخره نيجة

سوء محتد أرومتها و حين وجد فيها كذلك هدماً للحسب وضياعاً للمجد ،وإتياناً علــى شرف النسب ،واستناداً الى هذا النوع من الفكرالقائم على عظمة النسب المستند الى شرف الحسب يمكن اعتماد رفض عروة بن الورد لخؤولته خير أنموذج لدراسة مثل هذا الرفض ، وعروة بن الورد ذلك الشاعر الجاهليّ زمناً والعبسيّ منصباً ، والذي كانت عبس تأتم بشعره نجد رنة الحزن بادية في شعره ، والألم يعتصر قلبه ؛ حين يتطرق في شعره الى أخواله بني نهد ؛ لأنّهم كما يرى أتوا على حسبه ، ومجده حين شاركوه نسبه العبسيّ حين قال:(١٩)

لا تَلُمْ شَيْخِي ، فَمَا أدْرِي به   غَيْرَ أَنْ شَارَكَ نَهْدَاً النَّسَبْ
كانَ فِيْ قَيْسٍ حَسِيْبَاً مَاجِدَاً   فَأَتَتْ نَهْدٌ عَلى ذاكَ النَّسَبْ

وكأنّ لعنة العار حلّت عليه فطوّقته طوقاً لايفارقه أبد الدّهر ، حَصَدَ جَرّاءَها هدْمَ حسب ، وفقد مجد ، وذلاً قَصّرَ به عن مقاربة المجد ، وما ذلك إلاّ لأنّه كما العربيّ آمن أنّ مجد الخؤولة والعمومة جناحان ينهض بهما متى أراد النهوض ليحلق في فضاء المعالي ، ومتى هِيْضَ أحدهما اختل توازنه ، وأخفق في بلوغ الهدف والغرض ، وهذا الإخفاق يعدّ إخفاقاً في تحقيق حرية المرء الحقّة ، وإخفاقاً في تحقيق كرامته ، فتكون العبوديّة حينئذ من وجهة نظر الجاهليّ أفضل من حرية منتقصة يعاني صاحبه صراعاً نفسيّاً حاداً بين الطموح في بلوغ المجد ، وبين الواقع الذي يشدّه الى الوراء ، بهذه الرؤى والمعاني عبّر عروة بن الورد عن احساسه بإنتمائه وانتسابه الى أخواله بني نهد ، حين قال : (٢٠)

مَابِيَ مِنْ عَارٍ إخَالُ عَلِمْتُهُ   سِوَى أنّ أَخْوالِي ، إِذا نُسِبُوا نَهْدُ
إذا ما أَرَدْتُ المَجْدَ قَصَّرَ مَجْدُهُمْ   فَأعْيَا عَليَّ أَن يُفَارِقَني المَجْدُ
فَيَالَيْتَهُمْ لم يَضْربُوا فِيَّ ضَرْبَةً   وَإِنِّيَ عَبْدٌ فِيْهِمُ ، وأَبِي عَبْدُ
ثـَعَالِبُ في الْحَرْبِ العَوانِ فإن تَبُخْ   وَتَنْفَرِجِ الْجُلَى ، فَ◌ِإنَّهُم الأسدُ

إنّ عدم تكافؤ نسب وحسب الخؤولة للعمومة ثلمة في النسب لايصلحها صانع ، ولا يمحو عارها مجد غابر ، أو سلوك قيميّ حاضر ، أو مال وافر ، أو شباب قويّ ، أو لِمَّة تُزيّن ، مثلما لايدفع عارها على النقيض من هذا فقر معاش ، أو... ، إنّها – ثلمة النّسب – متلفة للرجال والفعال ، وميسم بالذلّ خالد ، وللمكارم و...جاحد ، إنّها حكم بالدونيّة مهما توافرت عناصر العلوّ والشموخ ، وهذا ما جعل عروة بن الورد يعاني هذا الإحساس بالدونيّة ، وماجعله متحيّراً ، يستغلق عليه فهم وإدراك ذاته ، والإيمان بها ؛ لأنّ مجتمعه لم يقبل به غنيّاً ولم يقبل به فقيراً ، و... ، وقد ذهب علماء الإجتماع الى أنّ ((مختلف النّظريات الإجتماعية تتفق على أنّ أغلبية الناس يحتاجون لإدراك ذاتهم ، والإيمان بذاتهم أنْ يكونوا مقبولين ومعترفاً بهم من طرف المحيط الإجتماعي)) (٢١) ، وهذا ما افتقده عروة ، ودفعه الى رفع عقيرته شاكياً ضياعه وحيرته وظلم محيطه الإجتماعي له ، إذ قال : (٢٢)

وَقَدْ عَيَّرُوني المالَ حِيْنَ جَمَعْتُهُ   وَقَدْ عَيَّرُونِي الْفَقْرَ ، إِذْ أَنا مقْترُ

وَعَيَّرَني قَوْمِي شَبَابِي وَلِمَّتي   مَتَى ما يَشَا رَهْطُ آمرِئٍ يَتَعَيَّرُ

كما لم يغب عن فكر الجاهلي الجانب السلوكي للأم ، وما رغب في أنْ تتصف به من دماثة الخلق ووجوب الخفر بما يتناسب والأنوثة المنشودة فيها ، ولاسيما عند غياب عين الرضا نتيجة اختلال عنصر التكافؤ ، فعدّ حينذاك خروج المرأة على هذه القيمة عاراً يعيّر به ابن المرأة ، وقد دلّل عروة على تأصل هذه القيمة في المجتمع ، وفي عقله الجمعي حين شكا ظلم قومه إياه حين عيّروه بعرامة أمّه وشراستها ، وسرعتها في ردّ الظلم عن نفسها قائلاً : (٢٣)

أَعَيَّرتُموني أَنَّ أُمّي تَرِيْعَةٌ   وَهَلْ ينجبن في القَوْمِ غَيْرُ التّرَائِعِ

وما طالبُ الأوتار إلا ابنُ حُرَّةٍ   طَوِيْلُ نِجَادِ السّيْفِ ، عاري الأشاجع

والفكر ذو صلة بالسلوك والعادة والقيمة ؛ لأنَّه انعكاس لها وتأطير نظري من أجل ديمومتها ، فكانت المرأة جزءاً من هذا الفكر المنظم للعلاقات الإجتماعية في إطار النظم التي توافق المجتمع على اعتمادها في سبيل الحفاظ على توازنه واستقراره ، ورغبة من المجتمع في تحقيق هذا فقد وضع الجاهليو ن شروطهم في الزواج من المرأة ، ولاسيما المرأة الغريبة من خلال ما أوصوا به ،ونذكر على سبيل الإستشهاد لاالحصر وصيّة أميّة بن عوف التي أوصى فيها أشراف قومه من بني كنانة قائلاً : ((أوصيكم بأيماكم خيراً ...فإنْ نكحتم في العرب فاختاروا لكم ذوات العفاف ، والحسان أخلاقاً ... وإذا نكحتم الغريبة فاغلوا صداقها ،وتزوّجوا في أشراف القوم ، ثم أكرموا مثوى صاحبتكم ما كانت فيكم ...)) (٢٤) ، وإزاء هذه المواصفات المرغوب توفرها في المرأة الغريبة ، وفقدان أم عروة بن الورد لبعض منها كدماثة الخلق ، وكونها ليست من بنات أشراف القوم ، جعل ابنها عروة يتعرض لمضايقات إجتماعيّة ، حاول مقاومتها ورفضها ، بدافع البنوة والأمومة ، إذ قال : (٢٥)

هُمْ عَيَّروني أَنَّ أُمّي غَرِيْبَةٌ   وَهَلْ فِيْ كَرِيْمٍ مَاجِدٍ مَايُعَيَّرُ

وهذا مايفسر لنا سبب فخر الأسود بن يعفر بأخوال ابنه كونهم من سراة من نهد ، وليس من عامتهم المار ذكره .

إنّ طرح عروة لهذه القضية الإجتماعية أحدث تأثيراً كبيراً على الصعيد الإجتماعي فقد أشجت قضيته هذه ، وشكواه منها سيّد بني عبس قيس بن زهير ، وجعلته يشعر بالذنب وكأنَّه وعبس معه لم يكونوا عوناً رافداً له، وتاريخاً حافلاً بالمآثر التي يستطيع أنْ يفخر بها ؛ لينال المجد الذي يبغي ويطمح إليه ، فراح يدفع عن نفسه وقومه ذنب شتم عروة خاله ، وهم بُرَاء منه ، وراح يدعوه الى عبس لتكفيه ما أهَّمه من الأمر كلّه فعالاً وإحساناً ، وإن رفض فله خيار الإبتعاد ، قائلاً : (٢٦)

أذنبٌ علينا شتمُ عروةَ خالَهُ بِقَرّةَ   أحساءٍ ويومــاً ببدبدِ

هَلُمَّ الينا نكفِكَ الأمرَكلّه   فَعالاً وإحساناً وإنْ شِئْتَ فابْعُدِ

إنَّ تمعن تشابك علاقة عروة بأخواله وما تمخض عن ذلك من تردّي العلاقة بينهما نتيجة عدم تكافؤ أعمامه وأخواله نسباً وحسباً يثبت أنَّ المرأة والرجل يقفان على عتبة واحدة في مجال القيم لايتقدم أحدهما على الآخر فيها فهما جناحا الحسب ، وقوادم التحليق عند الجاهلي ، ودليلنا على

ذلك هو أنّ أيّ تفاوت في النسب والحسب بين الأصهار يخلق علاقة تتسم بالتوتر والتأزم والصراع ، على الرّغم من إعطاء المرأة ((المكان الثاني في المجتمع البدوي ، فالقيم الإجتماعية عند الأعراب مبنية على أساس لايمكن للمرأة بحكم عوامل فسيولوجية واجتماعية أنْ تحوزها...))(٢٧).

وإذا حاولنا أنْ نعلّل دوافع وإصرارعروة وغيره من الشعراء على جعل قضيته قضية حيّة يتفاعل معها مجتمعه من خلال طرحها فنياً في شعره ، وصياغتها في صورة حدث مليء بالإثارة والجدل ،فما ذلك إلاّ ((من أجل استعادة الإحساس بنشوة الحياة المفتقدة)) (٢٨) التي بحث عنها كثيراً ، وبذل من أجلها المال ، وخاطر في سبيلها بحياته ، بيد أنّ جهده ذهب أدراج الرياح ، كما يخبرنا شعره بذلك(٢٩) .

إنّ الفكر الجاهلي المؤمن بأهميّة كرم مَحْتِدِ الخؤولة ، وأصالة الأرومة شرطاً من شروط شرف الإنتماء الذي يسمو بصاحبه ، ربّما أوقع هذا الفكر الجمعيّ بعض أفرادالمجتمع في صراع اجتماعيّ وفكريّ أدّى بهم الى امتهان هذه القيم جميعاً ، وربّما خرجوا عليه كما عند بعض الصعاليك إلاّ إذا وجدوا بديلاً عن هذا الفكر يوفر لهم بعضاً من الحماية الإجتماعية التي تردّ بعضاً مما فقدوه من هيبتهم . وعلى الرّغم من استعادتهم بعضاً مما كانوا يبغونه فقد ظلّ صراعهم الإجتماعي حاضراً ، واغترابهم النّفسي مهيمناً عليهم ، ولكن الرّغبة في رفض العزلة والإنسحاب من المجتمع ، أوجبت عليهم الإلتجاء الى الفكر التوافقي مع المجتمع ، والعيش في ظلّ ما يؤمن به في زمن ((كان الإنتماء الإجتماعي عند الفرد العربي أمراً ضرورياً ، وكانت المماثلة الإجتماعية مع أعراف وقيم ونواميس القبيلة في السلوك والتفكير جزءاً من متطلبات الحياة القبلية الأساسية لدرجة أنَّ الإنتماء والمماثلة الإجتماعية كانتا تمثلان قنوات ربط الفرد بمجتمعه ، والخروج عنهما يعني عدم القدرة على مواصلة العيش في المجتمع)) (٣٠) ، ومع ذلك فقد بقيت حقيقة الصراع قائمة في أنفسهم وأفكارهم تنتظر الوقت الملائم للتعبير عنها أو ربّما خَلَقَ الجاهليّ الجوَّ المناسبَ فَعبَّر عنها في إطار قيمة إجتماعية كقيمة البطولة ، كما هو الحال مع عنترة بن شدّاد الذي يمكن لنا أنْ نقف عند هذه الجوانب في شعره ، فهو قد بيّنَ نسبه، قائلاً : (٣١)

وأنا المُجرَّبُ في المواطن كلِّها   مِنْ آلِ عَبْسٍ مَنْصِبي وَفَعَالي
مِنْهُمْ أبي حَقّاً ، فَهُمْ لِي وَالِدٌ   والأُمُّ من حَامٍ ، فَهُمْ أخْوالـــي

وعنترة في هذا القول يدرك عبثية أُحادية النّسب المرموقة وإنْ اقترن بفعل قيميّ كالبطولة ، فنسبه العبسيّ وبطولته لاتمحو خطيئة نسبه الخؤولي – والأمّ من حام فهم أخوالي- ؛ ولذلك بدت عليه مظاهر الوجودية متمثلة بشعوره العدميّ الذي بدا متسماً بالقلق والعبث والشعور بالغربة(٣٢) ، وقدتملكه عنصر الإحساس بالدونية ، وإنْ حاول جاهداً التغلب عليه من خلال افتخاره بالبطولة ، ومحاولته الإعتذار عن نسب خؤولته ضمناً ، فهو شيء خارج عن ارادته ، ومثل هذا يمكن تلمسه في مثل قوله : (٣٣)

وَقَدْ أمْسَوا يَعِيْبُوني بأُمِّـــي   وَلَوْني كُلّما عَقَدُوا وحَلُّوا
لقد هَانَتْ صُرُوفُ الدَّهرِ عِنْدِي   وَهَانَتْ أهْلُهُ عِنْدِي وَقلّوا
وَلِي في كُلِّ مَعْرَكَةٍ حَدِيْثٌ إذا سَمِعَتْ به الأبطالُ ذلُّوا

إنَّ الإعتذار لا قيمة له في مجتمع لايؤمن إلاّ بما توافقوا عليه من وجوب الإنتماء الى نسب كريم يؤمنون هم بكرمه ، وهذا ما دفع عنترة للإعتقاد بعبثية النسب ، وأكذوبة الإنتساب أمام خوارق البطولة التي مكنته من التعالي على مَنْ يدعي النسب والحسب ، وراح يؤمن بأنَّ النّسب هو القوة لا الآباء ولا الأمهات ، وهو في هذا يتوافق مع المجتمع الجاهلي الذي ((كان يؤمن بالقوة إيماناً جعلها من مقومات الحياة ، وعنصراً أساسياً من عناصر البقاء ، فالحروب كانت ضرورة للحصول على العيش ، وتحقيق الكرامة ، والحرية ، ثم صارت غاية يفتخر بها)) (٣٤) ،وربّما خفف هذا الفخر من وطأة الإحساس بدونية النسب عنده ، فراح يتغنى بالبطولة والشجاعة مستغنياً عن النسب المفقود أصلاً في نظر مجتمعه ، قائلاً : (٣٥)

أناالحِصْنُ المَشِيْدُ لآلِ عَبْسٍ   إذا مَاشَادَتِ الأبْطَالُ حِصْنا
شَبِيْهُ اللَّيْلِ لَوْنِي غَيْرَ أنّي   بِفِعْلي من بَيَاضِ الصُّبْحِ أسْنى
جَوَادِي نِسْبَتي ، وَأَبي وأُمِّي   حُسَامِي ، والسّنانُ إذا انْتَسَبْنا

ومثلما اعتقد عنترة بعبثية النسب فكراً حاول أنْ يبرهن على عبثيته عملاً ، فاختار الحرب ميداناً للتجربة ، متحدياً ذوي الأنساب والأحساب ، وطالباً منهم المنازلة برهاناً على ما يدّعون ، فهو لن ينازلهم بنسب أو بحسب بل بسيفه وبرمحه ، كما يقول : (٣٦)

دَعُوني أُوَفِّي السَّيْفَ في الحربِ حَقَّهُ   وأشْرَبُ من كأسِ المَنِيّةِ صَافِيا
وَ مَنْ قالَ : إنّي سَيِّدٌ وابْنُ سَيِّدٍ   فَسَيْفِي وَهَذا الرّمْحُ عَمّي وَخَالِيا

وهكذا كان اعتقاد عنترة إنْ قعد به نسبه الخؤولي فلن يقعد به فعله البطولي ساعة تحين المنازلة ، لذا نجده مفتخراً في مثل قوله : (٣٧)

وإذا الْكَتِيْبَة أحْجَمَتْ وتلاحَظَتْ   أُلْفِيْتُ خَيْراً من مُعِمٍّ مُخْوَلِ

وليس عجباً أنْ نجد عنترة بعد هذا متخليّاً عن طلب العلياء عن طريق النسب بالأب والأم ، كما في قوله : (٣٨)

وَقَدْ طَلَبْتُ من العَلْيَاءِ مَنْزِلَةً   بِصَارِمِي لا بأمِّي لا ولا بأَبِي

وعند تتبع العلاقة بين الأبن والأم ولاسيما عند تدني نسب الخؤولة نجد أنّها تتسم بالودّ والمحبة ولاسيما عندما تكون علاقة الإبن بأبيه علاقة تتسم بالتوتر وعدم الإستقرار كعلاقة عنترة بأبيه شداد الذي لم يعترف به إلا بعد أنْ قدّم بطولات رائعة في سوح الوغى ، وقد أثبت علم النفس صحة هذه الملاحظة من خلال التجارب التي قام بها الباحثون في هذا المجال ، فقد توصلوا الى أنّه إذا ما تمّ طلاق الآباء والأبناءفي مرحلة العمر المتوسطة فـ((إنّ الأبناء بعد نضوجهم يحاولون المحافظة على علاقات طيبة وحميمة مع الأمّ ، بينما يقلّ اتصالهم وتعاطفهم مع الآباء)) (٣٩) ، فما بالك إذا كان الآباء قَبْلُ قد تركوا الأمهات وتركوا الأبناء أو جفوهم قبل احساسهم الواعي بالأبوة وبعده لأسباب ودوافع مختلفة كانت تحيط بالجاهلي في مجتمعه وبيئته؟!.

وإذا كانت قيمة صراحة النسب عند الجاهلي فكراً جمعيّاً فما قيمة أنْ يتمرد مَنْ فقد هذه القيمة، وهم قلّة لايشكلون قوة فكرية قادرة على تغيير هذه القيمة ؟! إنّه ردّفعل طبيعيّ تعبيراً عن عدم توافقٍ ، بيد أنّه سرعان ما يتراجع صاحبه عنه إذا لم يكن قادراً على اعتزال مجتمعه ، لكنّه حاول التخفيف من تأثير الإعتقاد بهذه القيمة بما قدّم ويقدّم من فعل قيميّ على صعيد آخر ، فهذا عنترة على الرّغم من اعتراف أبيه به ، وعلى الرّغم من بطولته المشهود له بها يقرّ بأنّ المجتمع يحمل ازدواجية في هذا الشأن على وفق مصالحه ، إذ يقول : (٤٠)

يُنَادُونَني في السِّلْمِ ياآبْنَ زَبِيْبَةٍ وَعِنْدَ صِدَامِ الْخَيْلِ ياآبْنَ الأطَايِبِ

فهو سليل حسب ونسب عند الحرب ،وفي السلم وعند انتفاء الحاجة اليه ، وعند حضور الفكر الجمعي المؤمن بصراحة النسب ، فمجتمعه لايمتلك إلا الصورة التي رسمها له في ضوء انتمائه النسبي ، فهو ابن زبيبة ، وهو ابن سوداء الجبين ، كما يقول : (٤١)

وأنا ابْنُ سَوْدَاءِ الجَبِيْنِ كَأنّها ضَبُعٌ تَرَعْرَعَ في رُسُومِ المَنْزِلِ

وإذكان عنترة يعلم بعدم تقدير مجتمعه له ولبطولته فلماذا يلبي نداءاته ساعة النزال واحتدام الصراع ، ولماذا هذا التحدي للسادة من ناحية والإلتفاف حولهم من ناحية ثانية ؟ إنّ الدافع لمثل هذا السلوك هو الرغبة في بلوغ مرتبة السّيادة ، أو تحقيق جانب من السعادة إذ ((أنّ الفرد يلبي طلبات الآخرين المحطين بمركز اجتماعي معين يطمح لأشغاله منطلقاً في تفكيره : إذا حصل على ذلك تحققت له السعادة ، فالسعادة في هذا المنظور تَصَّوُرُ لأحكام الآخرين المحيطين بمركز معيّن)) (٤٢) وهذه السعادة التي يخلقها عنترة لنفسه ويعيش زمنها ساعة إبداء بطولتهيعقبها إحساس مرّ بالألم وهو قد رسم صورة استهزاء المجتمع به ، وهجاءه له .

وإذا كان عنترة قد مارس دوراً بطوليّاً في الدفاع عن مجتمعه ولم يكن راغباً في الخروج عليه أو اعتزاله يمكن القول إنّ عنترة حقّاً قد تملكه شعور الحرص على تماسك مجتمعه ، إذْ أنّ ((شعور الإنسان بدور وظيفي في مجتمعه يضفي عليه احساساً بالإنتماء والإنتساب الى هذا المجتمع ، فتشتد الرابطة التي تربطه بأعضائه مما يوفر التماسك بينهم وبالتالي تماسك المجتمع كوحدة انسانية ذات توجهات معينة على أرض محدودة هي ملك لهذه الوحدة الإنسانية)) (٣٤) .

إنّ الإحساس بمرارة الإمتهان لايمكن تجاوزها في ظلّ الإيمان بدونية الهجين ، والإعتقاد بضرورة التكافؤ النسبي بين الأعمام والأخوال ، حتى وإنْ امتلك المرء القوة كعنترة ، أو امتلك المال كالسُّليك بن السُّلكة الذي مزّق الإحساسُ بإهانة خالاتِهِ قلبَهُ ، وأشاب رأسه ، كما يقول:(٤٤)

أشابَ الرأسَ أنّي كُلَّ يومٍ أرى لي خالةً وَسْطَ الرِّجالِ
يَشُقُّ عليَّ أنْ يَلْقِيْنَ ضَيْماً وَيَعْجَزُ عن تَخَلُّصِهِنَّ مالي

وهكذا ((تلعب الخلفية الإجتماعية والطبقية للأفراد والجماعات الدور الكبير في تحديد أفكارها ومعتقداتها وطموحاتها السياسية ، ورسم معالم فعاليتها ونشاطاتها السياسية واحتمالية إشغالها لمراكز القوة والحكم في المجتمع)) (٤٥) ، أو الوقوع في مهاوي العبودية والهوان من خلال افتقادها عوامل التبؤ المتمثلة بعدم صراحة النسب والهجنة .

إنّ تعظيم الجاهلي لصراحة النسب والحسب خؤولة وعمومة كان وراء تفدية الشعراء العمّ والخال والأم والخالة لِمَنْ يعجبون به من الرجال والأقوام إكراماً لهم بما قدّموا من صنيع حَسَنٍ في شؤون الحياة المختلفة ، كتفدية جُرَيْبَةَ بن الأشْيم الفقعسي خالَه وعمَّهُ لفوارسه المعلمين في ساحات الوغى ، إذ قال : (٤٦)

فِدَى لِفَوَارِسِي المُعْلِمِيـ ـنَ تَحْتَ العَجاجَةِ خالِي وعَمْ

هُمُ كَشَفُوا غَيْبَةَ الغائِبينَ من العارِ أَوْجُههُمْ كَالحُمَمْ

ومثلها تفدية مالك بن خالد الخناعي لبني لحيان حين غزت بنو كعب بن عمرو من خزاعة بني لحيان ، إذ قال : (٤٧)

فدىً لِبَني لِحْيَانَ أمِّي وخالتي بما ماصَعُوا بالجِزْعِ رَجْلَ بني كَعْبِ

وقد انتقل الجاهلي بهذه التفدية من عالم الواقع الى عالم الإحلام زيادة اعتزاز منه بكرم النسب ، إذ نرى الجاهلي قد حققها في عالم احلامه ، كما في قول أميّة بن عائذ : (٤٨)

فباتت تسائلنا في المنامِ وأحْبِبْ إليَّ بذاك السّؤالِ

تثنّي التحيّة بعد السّلامِ ثُمَّ تُفدِّي بِعَمٍّ وخالِ

وقد نجد صورة التعظيم للخؤولة التي أرادها الجاهلي في لون آخر من التوظيف بأن ينفي الجاهلي عن أمّه قدسيّة النسب والحسب إنْ لم يفغل فعلاً يرى في تحقيقه مكسباً قيميّاً ، كما في قول عمرو ذي كلب : (٤٩)

فلستُ لِحَاصِنٍ إنْ لَمْ تَرَوْني بِبَطْنِ صَرِيْحةٍ ذاتِ النِّجالِ

وأمّــي قَيْنَةٌ إنْ لَمْ تَروني بِعَوْرَشَ تَحْتَ عَرْعَرِها الطِّوالِ

أو أنْ يفخر بأنّه حُمِلَ في حجر امرأة صريحة النسب لا في حجر امرأة سوداء ، كما في قول زهير بن أبي سُلمى : (٥٠)

أنا ابنُ رِيَاحٍ ، وابنُ خَالِي جَوْشَنٌ وَلَمْ أُحْتَمَلْ في حِجْرِ سَوْدَاءَ ضَمْعَجِ

وإذا كنّا قد عرضنا في حديثنا موقف الأبناء وأقوامهم من الأخوال بشيء من العرض والتحليل ، وبيّنا طبيعة العلاقة بينهما ، ودوافعها ومرتكزاتها ، وأوضحنا بأنّ الخؤولة رابطة لايمكن الفكاك منها أو التنصل من تبعاتها ، فهي افراز تداخل اجتماعيّ وثيق لم يغب عن فكر الجاهلي سلباً أو ايجاباً ، فإنّنا نحاول الآن التعرف على طبيعة علاقة الأخوال بأبناء الأخت عندما يكونا من قبيلتين مختلفتين و التي بيّن استقراء النص الشعري أنّها كانت تتسم في جانب كبير منها بالنفعية السياسية أو الحربية كما في علاقة المرقش الأكبر وقومه بابن أختهم الملك الحارث الغساني حين ذكر المرقش الأكبر بأنّهم أخواله ، وأنّ الخؤولة عظيمة في معانيها ودلالاتها في معرض فخره ،قائلاً : (٥١)

فنحنُ أخوالك عَمْرَكَ والــ   ـخالُ لَـهُ مَعَاظِمٌ وحُرَمْ

… … …   … … …

ومثل ذلك فعل شعراء مضر حين قَدِموا على كليب يو م (خزازي) أو (خزاز) يطالبونه بنصرتهم على قحطان بن صَهْبَا وابن ذي الحارث ، ويولونه الزعامة عليهم ، حين جعل أحدُ شعرائهم الخؤولة سبيلاً الى ذلك ، وهو الأشجع الغطفاني ، مذكّراً إياه بالرّحِم فهم أخواله ، قائلاً : (٥٢)

ألا أَبْلِـغْ رَبِيْعَةَ لِـيْ مَقَالاً عَلَـى بُعْدِ الدّيَارِ مِـنَ الدّيَارِ
دَعَانِي إِبْنُهُمْ مِنْ حَيْثُ حَلّتْ   بِهِمْ إِحْدَى المُلِمّاتِ الكِبَارِ
أُناشِدُكُمْ بِأَرْحَامٍ دَوانٍ   عَوَاطِفَ لَيْسَ كَالسَّبَبِ المطارِ
بِحُرْمَةِ أمّكُمْ مِنّا وَهِنْدٌ   وَوَبْرَةُ أُخْتُهَا بِنْتُ الخِيَارِ
فَقُومُوا يارَبِيْعَةُ فَانْصُرُونا   وَحُوْزُوا فَخْرَهَا عِنْدَ الفَخَارِ

وما ينبغي التنبيه إليه أنّ المنفعة التي يبغيها الجاهلي لاتتقاطع مع حقيقة كون الأمّ قد لعبت ((دوراً بارزاً في الحياة الإجتماعية في مجتمع الجاهلية ، إذ كانت وسيلة الربط بين الأسر وبين القبائل ، وعن طريقها تشيع القربى ، وتحقن الدّماء، وتتوارى الحروب)) (٥٣) .

أما في حال انتفاء هذه المنفعة السياسية أو الحربية فإنّنا نجد أنّ هذه العلاقة قائمة على امتهان الأخوال لابن أختهم وهذا ما جعل هذه الرابطة الإجتماعية عرضة لهزاتٍ قطّعت أواصر لحمتها حين يختلف النسب ، ويختل توازن العلاقة بين الطرفين ، وكان هذا مدعاة لعودة جذوة الصراع في صور التفاخر والتهديد بالهجاء . تفاخر بالمنصب والأصل القبلي الذي ينتمي إليه الجاهلي ، وتفاخر بالمكاسب القيميّة : البطولة ، ورجاحة العقل ، وعدالة الحكم ، وتهديد بالهجاء الذي يحطّ المنازل ، ويسم عرانين الأنوف بالذلة ، كما فعل المتلمس الضبعيّ حين افتخر بقومه ، وهدد أخواله بني يشكر بذلك حين وصفه الحارث بن التوأم اليشكري- وهوأحد أخوال المتلمس – وقد سأله عمرو بن هند عن نسبه ؛ فقال : ((أواناً يَزْعُمُ أنّه من بني يشكر ، وأواناً أنّه من بني ضبيعة أضجم ، فقال عمرو بن هند : مأراه إلا كالساقط بين الفِراشَيْن))(٥٤) ، فقال المتلمس يردّ على ذلك : (٥٥)

يُعَيِّرُنـي أُمِّي رِجَالٌ ، لا أرى أخا كَرَمٍ إلاّ بأنْ يَتَكَرَّما
وَمَنْ كانَ ذا عِرْضٍ كَرِيمٍ فلم يُصَنْ له حَسَبَاً كان اللّئمَ المُذَمَّما
أحارثُ إنـّا لو تُشاطُ دِماؤُنا تَزَيَّلْنَ حتّى لا يَمَسَّ دمٌ دَما
أَمُنْتَقِلاً مِــنْ آلِ بُهْثَةَ خِلْتَني ألا إنّني مِنْهُمْ وإنْ كنتُ أيْنما
ألا إنّني مِنْهُمْ وعِرْضِيَ عِرْضُهُمْ كَذِي الأَنْفِ يَحْمي أَنْفَهُ أَنْ يُكَشَّما

وإنّ نِصَابِي إنْ سألْتَ وأُسْرَتي مِنَ النّاسِ حَيٌّ يَقْتَنُونَ المُزَنَّمَا
وكُنَّا إذا الجَبَّارُ صَعَّرَ خَدَّه أَقَمْنا مِنْ مَيْلِهِ فَتَقَوَّما
وَلَوْ غَيْرُ أخْوَالِي أرَادُوا نَقِيْصَتي جَعَلْتُ لَهُمْ فَوْقَ العَرَانِيْنِ مِيْسَمَا

ثمّ عبّر المتلمس بوضوح أكثر عن انتمائه الى قومه مقرّاً بذا الإنتماء ، وإنْ كَرُم جوار الأخوال وحَسُن، فأصل العود من حيث ينزع ، كا يرى : (٥٦)

أَلِكْني إلى قَوْمي ضُبَيْعَةَ أنَّهُمْأُناسِي ، فَلُومُوا بَعْدَ ذلكَ أَوْ دَعُوا
وَقَدْ كانَ أخْولِي كَرِيماً جِوارُهُمْ ولكنَّ أصْلَ العُودِ مِنْ حَيْثُ يثْنزَعُ

إنّ تمسك الجاهلي بنسبه إلى قومه ينطلق من الإعتقاد بامتهان الأخوال لابن الأخت إذا لم يكن قادراً على مزاحمتهم بأَبٍ جَلْدٍ ، وأسرة قوية ، وقبيلة محاربة ، تقي ذاتها بمنظومة القيم المعنوية والمادية ، وقد عبّر عن هذا الإعتقاد بشكل صريح دريد بن الصِّمة ، حين قال : (٥٧)

إذا كنت في سَعْدٍ وَأُمُّكَ مِنْهُمُ غَرِيْبَاً فلا يَغْرُرْكَ خَالُكَ من سَعْدِ
فَإنَّ ابْنَ أخْتِ القومِ مُصْغَىً إناؤه إذا لَمْ يُزاحِمْ خَالَه بأبٍ جَلْدِ

وينطلق تمسك الجاهلي بنسبه كذلك من اعتقاده بأنّ الابنة إذا مازوِّجت خارج قبيلتها فإنّها تلد لهم الأعداء ، كما أشار الى ذلك قيس بن مسعود الشيبانيّ في وصيته لابنته عند هدائها الى لقيط بن زرارة التميمي ، حين قال : ((يابُنَيّة ، كوني له أمة يكن لك عبداً ، ... ، ثُمَّ لاادكرت ولاأيسرتِ ، ، فإنّك تلدين الأعداء ، ...)) (٥٨) .وإزاء هذا التشابك في علاقة الخؤولة يمكن القول ((إنّ علاقة الإنتماء من أخفى العلاقات ، وأكثرها تعقيداً في المجتمع الجاهلي)) (٥٩) ، ولاسيما الإنتماء الخؤولي ، أما أنتماء الخؤولة في إطار القبيلة الواحدة فإننا نعدم فيه أيّ صراع حادٍ أو أيّ توتر في العلاقة بين أطرافها ؛ لأن الجاهلي قد آمن بأنّ مايخلق التوافق بين الخؤولة والعمومة اجتماعياً ، ويلغي الإحساس بعبْ الآخر هو وحدة النسب بينهما ، وكان هذا الأمر دافعاً كافياً لأنْ يعلي الجاهليّ شأن نسبه عمومة وخؤولة ، وأنْ يجعل مادون ذلك أمراً يمكن معالجته مهما كانت أهميته ، فإنْ كان قلة مال فقلةُ المال لاتزري بصاحبها إذا صدر عنه الضيف حامداً ، وقلة المال لاتقعد بالمقتر عن السيادة إذا كان أهلاً لها ؛ لأنَّ قومه يجعلونه أكثرهم غنىً عن طريق المرباع وغيره ؛ولاعتقاده بأنَّ الحسب يصنع ، وأنَّ النّسبَ هبة من الله ، بهذه الرؤية حاور حسّان بن حنظلة (الطّائيّ أعماماً وأخوالاً) ابنة العدويّ مفتخراً ؛ لينهض بعنفوان المجد : سُموّاً بأعمامه ، وتحليقاً بأخواله ، حين فخر بهما سوية كرم نسب ، وأصالة محتد ، - وهذان العاملان هما مقتل الرجل إذا وضع نسبه ، وفسدت أرومته – ، وبذا أصبحت مقاتله آمنة ، وروافد فخره جارية : شباب على متون جرد الخيل ، وأحلام تزن الجبال رزانة ، وجُهّالٌ يردون على الجُهّال ساعة تغيب عقول وأحلام الأعداء ، قائلاً : (٦٠)

تِلْكَ ابْنَةُ العَدَويِّ قالتْ باطلاً أزْرَى بِقَوْمِكَ قِلّةُ الأمالِ
إنّا لَعَمْرُ أبيكِ يَحْمَدُ ضَيْفُنا ويَسُودُ مُقْتِرُنا على الإقلالِ

غَضِبَتْ عليَّ أنْ اتَّصَلْتُ بطيِّءٍ   وأناامرؤٌ من طيّءِ الأجبالِ

وأنا امْرؤٌ من آلِ حَيَّةَ مَنْصِبي وَبنُو جُوَيْنٍ فاسْألي أخوالي

وإذا دَعَوْتُ بني جَدِيْلَةَ جاءَني   مُرْدٌعلى جُرْدِ المُتونِ طِوالِ

احْلامُنا تَزِنُ الجِبالَ رزانةً   وَيَزِيْدُ جَاهِلُنا على الجُّهَالِ

لقد ترسخت قيمة وحدة النسب خؤولة وعمومة عند الجاهليّ فكراً ، وأصبحت جزءاً من عقيدته الإجتماعية سلوكاً ، فضَمّنها وصاياه رغبةً في العمل بموجبها إلزاماً ، وجعلهامنهجاً حياتياً في الممارسة والتطبيق ، كما في وصية عمرو بن كلثوم التغلبي لبنيه : ((زَوِّجُوا بنات العمِّ بني العمِّ)) (٦١).

وإذا أردنا أنْ نختم هذا الحديث بما يدلّ عليه فلن نجد أفضلَ من قول أوس بن حجر:(٦٢)

وَقَدْ تُلافي بيَ الحاجاتِ ناجيةٌ   وَجْنَاءُ لاحِقَةُ الرّجلينِ عَيْسورُ

تُسَاقِطُ المَشْيَ أفْناناً إذا غَضِبَتْ   إذا ألحّتْ على رُكْبانِها الكُورُ

حَرْفٌ،أخوها أبوها من مُهَجَّنَةٍ   وَعَمُّها خالُها وجْناءُ مِئْشِيْرُ

فهوقد عبّر عن وحدة النّسب بشكل لطيف ولافت للنظرحين خصّ ناقته بخاصية وحدة النّسب خؤولة وعمومة،وعدّها من خصائص الأصالة .

الخاتمة :

وإذا شئنا وضع خاتمة لموضوع بحثا هذا فإنّه يمكن القول : إنّ الخؤولة انتماء له دوافع اجتماعية عدّة منها أَنّها تعبير عن انتماء إنسانيّ من جهة ،وانتماء في اطار نظام اجتماعي يراد منه تحقيق مجتمع آمن ومستقر ، يتسم أفراده بالنضج الإنفعالي والإستقرار النفسي(٦٣) ، لأنّ ((الأمن الإجتماعيّ حالة تنطلق من الشعور بالإنتماء ، وتستند الى الإستقرار ، وتستمد مقوماتها من النظام)) (٦٤) الإجتماعي، وأنّ مكانة المرأة الأمّ في المجتمع الجاهلي في هذا الإنتماء قد تفاوت بين التقدير والتوقير وبين التحقير والإذلال على وفق طبيعة حضارته ، وقيمه الإجتماعية ، وهذه مسألة طبيعية في ضوء المنظور الإجتماعي ، فقد قرر علماء الإجتماع : ((أنّ موقع المرأة يتحدد من خلال حضارة المجتمع ، ويتطابق دور المرأة من خلال القيم الإجتماعية))(٦٥) .

الهوامش :

(١) قراءة ثانية لشعرنا القديم / ١٠٢ .

(٢) نحو علم اجتماع عربي / ٢٤ .

(٣) جمهرة وصايا العرب ١ / ١٥٣ .

(٤) المصدر نفسه ١ / ٢٢٦ .

(٥) المصدر نفسه ١ / ١٧٩ .

(٦) مظاهر القوة في الشعر الجاهلي/١٢١ .

(٧) مفهوم الأمن الإجتماعي في الفكر السوسيولوجي(بحث:ضمن : الأمن الإجتماعي- ندوة فكرية - قسم الدراسات الإجتماعية – بيت الحكمة) / ٩ .

(٨) ديوان شعر عمرو بن كلثوم التغلبيّ / ٨

(٩) مظاهر القوة في الشعر الجاهلي/ ١٢٠ .

(١٠) مدخل الى علم النفس الإجتماعي / ٦٤ .

(١١) شرح ديوان لبيد بن ربيعة االعامري /٣٨ – ٤٠ . أبو حفيد : عقبة بن عتبة بن مالك بن جعفر. عمّي ابن الحيا : يعني عتبة بن جعفر ، أمّه الحيا بنت معاوية بن عامر بن صعصعة ، وهو ذو السّهمين ، كان له سهمان من كلّ غنيمة . أبو شريح : الأحوص بن جعفر . الرعشاء : اسم فرس ، وفارسها عتبة بن جعفر بن مالك بن جعفر . ورجح محقق الديوان أنْ يكون فارس الرعشاء مالك بن جعفر ؛ لأنّ عتبة ليس جدّه . الأسرّ : الذي به عيب ، وهو داء يأخذ الإبل في كراكرها. السّنيد : المُدخل في القوم يستند اليهم ليس منهم ، وهو المستند. والأسرّ من الإبل : الذي يكون بكركرته غادّ يسيل . والغادّ : هو البعيرُ نفسه الذي أصيب بالغدة . يقول : فأنا صحيح لاعيب فيّ . الأرياف : العراق وما يليه من بلاد العجم . الفئيد : الشواء . قايست : فاخرت . أسرته : قبيلته . نديد : مِثْل . شُعْبتيك : من الشعوب ، أراد قبيلتك ، وهذا مثل يريد الخُؤولة والعمومة .

(١٢) ديوان الأسود بن يعفر / ٣٣ .

(١٣) مظاهر القوة في الشعر الجاهلي / ١٢٩ .

(١٤) ديوان الأسود بن يعفر/ ٣٢ - ٣٣ . ويضاف الى دافعية النسب في الفخر عند الأسود دافع عقيدي ، إذ كان العرب في الجاهلية ((يزعمون أنّ المرأة إذاحملت وهي مكرهة على ذلك ، غير مدفوعة بالشهوة العنيفة ، كان ابنها أنجب وأصلب ، لذلك رغبوا في زواج الأسر والسبيّ لما يرافقه من قهر وتهديد وامتهان لكرامة المرأة ؛ لأنه ينتج نسلاً قوياً نجيباً)) . (مظاهر القوّة في الشعر الجاهلي / ٢٨٦).ولذلك كان الأسود متفئائلاً بفروسية ابنه الجرّاح ؛ لأنّ أمّ الجرّاح كانت أخيذة ، أخذها الأسود من بني نهد ، في غارة أغارها عليهم . (ينظر : كتاب الأغاني١٣/ ٢٥

).وللجراح أخبار في الفروسية اثبتت حدس ابيه الأسود .(ينظر: خزانة الأدب ١ / ٤٠٤ – ٤٠٥) .

(١٥) ديوان زهير بن أبي سُلمى / ٣٢٨ .
(١٦) الأمّ بين الملاحم والسّير – دراسة مقارنة / ١٠٩ .
(١٧) الأصمعيات / ٢٠ .
(١٨) ديوان عامر بن الطفيل العامري/١٩٧ .
(١٩) ديوان عروة بن الورد / ٢٧ .وجاء في شرح ابن السكيت لديوان عروة / ٢- ٣ ، عن ((... عمر بن شبة قال : بلغني أنّ سيدنا عمر بن الخطاب – رضي اللهه عنه – قال للحطيأة : كيف كنتم في حربكم؟ قال: كنّا ألف فارس حازم.قال :وكيف؟قال:كان فينا قيس بن زهير،وكان حازماً وكنّا لانعصيه ، وكنّا نَقْدُم بإقدام عنترة ، ونأتمّ بشعر عروة بن الورد ، وننقاد لأمرالربيع بن زياد)) .
(٢٠) المصدر نفسه / ٤٧ .
(٢١) أبحاث في علم الإجتماع / ٦٠ . إنّ ((مفهوم الذات : هو الصورة التي يكونها الفرد عن نفسه من النواحي الجسمية والعقلية والإنفعالية سواء كانت قائمة على أسس شعورية أو لاشعورية ، والتي تكونت نتيجة علاقاته المختلفة وخبراته السابقة ، وما تعرض له من اشباعات وإحباطات خلال تفاعله مع البيئة المحيطة به أثناء مراحل نموّه)) . سيكلوجية المرأة العاملة / ١١١ .
(٢٢) ديوان عروة بن الورد / ٧٩ .
(٢٣) المصدر نفسه / ١٠٣ .
(٢٤) جمهرة وصايا العرب ١ / ١٣٦ .
(٢٥) ديوان عروة بن الورد / ٧٨ .
(٢٦) شعر قيس بن زهير / ٥٣ .
(٢٧) الأمّ بين الملاحم والسّير – دراسة مقارنة - / ١٠٤ .
(٢٨) اللون حضارة / ٨ .
(٢٩) ينظر ديوان عروة بن الورد / ٢٧ ، ٤٧ ، ٧٨ – ٧٩ ، ١٠٣ .
(٣٠) نحو علم إجتماع عربي / ٣٢ .
(٣١) شرح ديوان عنترة / ١١٧ .
(٣٢) قضايا ... وحوار في الأدب الإسلامي / ١٤٤ .
(٣٣) شرح ديوان عنترة /١١٦ .
(٣٤) مظاهر القوة في الشعر الجاهلي / ٤٥ .
(٣٥) شرح ديوان عنترة / ١٩٥.
(٣٦) المصدر نفسه / ٢١٦ .
(٣٧) المصدر نفسه / ١٢٧ .
(٣٨) المصدر نفسه / ٣٦ .
(٣٩) السلوك الإنساني والبيئة الإجتماعية / ٢٣٢ .
(٤٠) شرح ديوان عنترة /٣٥ .إنّ ((نسبة الولد لامِّه وسيلة للتحقير والذّم ، متى كانت الأم من الجواري والإماء ، ومن هنا كان يذمّ عنترة وقت السّلم بنسبه لأمه ، ويمتدح في الحرب بنسبه لأبيه)) . الأم بين الملاحم والسيّر – دراسة مقارنة - / ١١٠ .
(٤١) المصدر نفسه / ١٣٥ .
(٤٢) نحو علم اجتماع عربي / ١١٨ – ١١٩ .
(٤٣) الأمن الإجتماعي – مقوماته – تقنياته – ارتباطه بالتربية المدنية / ٧٩ .
(٤٤) السُّلَيْكُ بن السُّلَكَة – أخباره وشعره - /٦٢ .
(٤٥) البناء الإجتماعي والطبقية / ٨٩ .

(٤٦) ديوان الحماسة – لأبي تمام / ٢١٨ .
(٤٧) ديوان الهذليين ٣ / ١٥ .
(٤٨) المصدر نفسه ٢ / ١٧٣ .
(٤٩) المصدر نفسه٣ / ١١٩ .
(٥٠) ديوان زهير بن أبي سُلمى / ٣٢٤ .
(٥١) المرقش الأكبر – أخباره وشعره - / ٨٨٧ .
(٥٢) كتاب بكر وتغلب ابني وائل / ١٤ .
(٥٣) الأم بين الملاحم والسّير – دراسة مقارنة / ١١١ .
(٥٤) ديوان شعر المتلمس الضّبعي / ١٢-١٣ .
(٥٥) المصدر نفسه / ١٢-١٣ .
(٥٦) المصدر نفسه / ١٥٩ – ١٦٠ . وقد جاء في كتاب الأمالي –للقالي ١ /٤٥ عن (...عمارة ابن عقيل بن بلال بن جرير قال : وقع بين أعمامي وأخوالي لحاء في أرض ، فتراضوا عند حاكم لهم بشيخ منهم ... وكنت أحبُّ أنْ يظهر أعمامي على أخوالي فظهروا عليهم)) .
(٥٧) ديوان دريد بن الصّمة الجُشمي / ١١٥
(٥٨) جمهرة وصايا العرب ١ / ٢٢٨ .
(٥٩) قراءة ثانية لشعرنا القديم /٦٤ .
(٦٠) ديوان الحماسة – لأبي تمام / ٥٥٢ – ٥٥٣ .
(٦١) جمهرة وصايا العرب ١ /٢٢١ .
(٦٢) ديوان أوس بن حجر / ٤٠ -٤١ . جاء في هامش الديوان /٤١ ((هذه ناقة ضربها أبوها ليس أخوها فجاءت بذكر ، ثمّ ضربها ثانية فجاءت بذكر آخر ، فالولدان ابناها لأنّهما ولدا منها . وهما أخواها أيضاً ؛ لأنهما ولد أبيها . ثمّ ضرب أحد الأخوين الأمّ فجاءت الأمّ بهذه الناقة الحرف . فأبوها أخوها لأمها لأنّه ولد من أمّها. والأخ الآخر الذي لم يضرب عمّها ؛لأنّه أخو أبيها. وهو خالها لأنّه أخو أمّها من أبيها ، وأبوه نزا على أمّه)) . المهجنة : الناقة أول ماتحمل . أي أنها ولدت لهذه المهجنة . مِئْشير : بطرة .
(٦٣) ((النضج الإنفعالي : هو الحالة التي يكون فيها الشخص في علاقات تكيفية وتوافقية مع نفسه ومع غيره من الناس مشبعاً فيها حاجاته ومستغلاً اقصى إمكانياته .
الإستقرار النفسي : هو الحالة التي يعيش فيها الفرد في رضاً عن ذاته وعن الآخرين محققاً علاقات طيبة نسبياً في عالمه الخاص ، وأنْ تكون عناصر حياته الخاصة غير مثيرة للقلق والتوتر)) . سيكلوجية المرأة العاملة / ١١٢ – ١١٣ .
(٦٤) مفهوم الأمن الإجتماعي في الفكر السوسيولوجي/ ٩ .
(٦٥) المرأة والتغيّر الإجتماعي في الوطن العربي / ١٦ .

المصادر والمراجع :

١.أبحاث في علم الإجتماع (نظريات ونقد) – الدكتور طلال عبدالمعطي مصطفى – منشورات دار هادي للطباعة والنشر والتوزيع – الطبعة الأولى – دمشق – سوريا – ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢ .الأصمعيات – إختيار الأصمعي أبي سعيد عبدالملك بن قُريب بن عبدالملك (ت ٢١٦هـ) – تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون – مطابع دار المعارف بمصر – الطبعة الرابعة – القاهرة – ١٩٧٦م .

٣ .الأمّ بين الملاحم والسّير – دراسة مقارنة – دكتورة وفاء علي سليم – الناشر وكالة المطبوعات عبدالله حرمي – الطبعة الأولى - الكويت – ١٩٨٢ .

٤ .الأمن الإجتماعي – مقوّماته – تقنياته – ارتباطه بالتربية المدنيّة – مصطفى العَوْجي – مؤسسة نوفل – الطبعة الأولى – بيروت – لبنان – ١٩٨٣ .

٥ .البناء الإجتماعي والطّبقيّة – الدكتور احسان محمد الحسن – دار الطليعة للطباعة والنشر – الطبعة الأولى - بيروت – لبنان – ١٩٨٥ .

٦ .جمهرة وصايا العرب – وصايا العصر الجاهلي – الجزء الأول - دراسة وتحقيق محمد نايف الدّليمي – منشورات دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع – الطبعة الأولى – بيروت – ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

٧ .خزانة الأدب ولبّ لُباب لسان العرب – تأليف عبدالقادر بن عمر البغدادي (ت١٠٣٠ – ١٠٩٠هـ) –شرح وتحقيق عبدالسلام محمد هارون – مطبعة المدني – المؤسسة السعودية بمصر - الطبعة الثالثة - الناشر : مكتبة الخانجي – القاهرة – ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م .

٨ .ديوان الأسود بن يعفر - صنعة الدكتور نوري حمودي القيسيّ – مطبعة الجمهورية – بغداد- ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .

٩ .ديوان أوس بن حجر – تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم – دار صادر – الطبعة الثالثة – بيروت – ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

١٠.ديوان الحماسة – تأليف أبي تمام حبيب بن أوس الطائي – تحقيق الدكتور عبدالمنعم أحمد صالح – دار الرشيد للنشر – بغداد – ١٩٨٠م .

١١ .ديوان دريد بن الصمة الجشمي – قدم له الدكتور شاكر الفحام – جمع وتحقيق وشرح محمد خير البقاع – دار قتيبة – دمشق – ١٩٨١ م .

١٢ .ديوان شعر عمرو بن كلثوم التغلبيّ – ماخلا معلقته المشهورة – نشره فريتس كرنكو – المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين – بيروت – ١٩٢٢م .

١٣. ديوان شعر المتلمس الضبعي – تحقيق حسن كامل الصيرفي – مجلة معهد المخطوطات العربية – مطابع الشركة المصرية للطباعة والنشر – فرع التوفيقية - ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م

١٤ .ديوان عامر بن الطفيل العامري – شرح أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري – قراءة علي أبي العباس ثعلب – تحقيق الدكتور محمود عبدالله الجادر – الدكتور عبدالرزاق خليفة محمود الدليمي – مطابع دار الشؤون الثقافية العامة – الطبعة الأولى – بغداد – ٢٠٠١م .

١٥ . ديوان عروة بن الورد - حققه وأشرف على طبعه ووضع فهارسه عبدالمعين الملوحي – مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي – ١٩٦٦م .

١٦ .ديوان الهذليين – نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب – الناشر : الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة – ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م .

١٧ .السلوك الإنساني والبيئة الإجتماعية بين النظرية والتطبيق – أ.د. حسين حسن سليمان – المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – الطبعة الأولى – بيروت – ٢٠٠٥.

١٨ .السُّلَيْك بن السُّلَكَة – أخباره وشعره – دراسة وجمع وتحقيق : حميد آدم ثويني / كامل سعيد عواد – مطبعة العاني بغداد – ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م .

١٩ .سيكلوجية المرأة العاملة – دكتورة كاميليا ابراهيم عبدالفتاح – دار النهضة العربية للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٢٠ .شرح ديوان زهير بن أبي سُلمى – صنعة أبي العباس ثعلب – نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب – سنة ١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م . الناشر : الدار القومية للطباة والنشر – القاهرة – ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

٢١.شرح ديوان عنترة - الخطيب التبريزي – قدم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد – دار الكتاب العربي – الطبعة الرابعة – بيروت – ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

٢٢ .شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري – حققه وقدم له الدكتور احسان عباس – مطبعة حكومة الكويت – الكويت – ١٩٦٢م .

٢٣ .شعر قيس بن زهير - عادل جاسم البياتي – مطبعة الآداب في النجف الأشرف – ١٩٧٢.

٢٤ .قراءة ثانية لشعرنا القديم – الدكتور مصطفى ناصف – دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان (د.ت) .

٢٥ .قضايا ...وحوار في الأدب الإسلامي – الدكتور محمد عادل الهاشميّ – دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية –(د. ت) .

٢٦ .كتاب الأغاني - لأبي الفرج علي بن الحسن الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) – دار الثقافة – بيروت - ١٩٥٨ .

٢٧. كتاب الأمالي – تأليف أبي علي اسماعيل بن القاسم القالي البغدادي – منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت – (د . ت . ط).

٢٨.كتاب بكر وتغلب ابني وائل بن قاسط – مطبعة نخبة الأخبار – ١٣٠٥هـ.

٢٩ .اللون حضارة – قراءات في تجارب فن التشكيل العالمي الحديث والمعاصر – الدكتور فائزيعقوب الحمداني – مطابع دار الشؤون الثقافية – الطبعة الأولى – بغداد – ٢٠٠٧ .

٣٠ .مدخل الى علم النفس الإجتماعي – تأليف : (روبرت مكلفين ورتشاردغروس – تحرير ومراجعة: د. ياسن حداد . ترجمة : ياسمين حداد . د. موفق الحمداني . د. فارس حلمي – دار وائل للنشر – الطبعة الأولى – عمان الأردن – ٢٠٠٢ .

٣١.المرأة والتغيّر الإجتماعي في الوطن العربي – تأليف الدكتورة فوزيّة العطية – المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – معهد البحوث والدراسات العربية – بغداد – مؤسسة الفليج للطباعة والنشر – الكويت – ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .

٣٢ .المرقش الأكبر – أخباره وشعره – صنعة الدكتور نوري القيسيّ – مجلة العرب –الجزء السادس – السنة الرابعة – ذو الحجة ١٣٨٩هـ - شباط – ١٩٧٠ م .

٣٣.مظاهر القوة في الشعر الجاهلي – تأليف الأستاذ الدكتور حنّا نصر الحتّي – دار الكتب العلمية – الطبعة الأولى – بيروت – لبنان – ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م .

٣٤ .مفهوم الأمن الإجتماعي في الفكر السوسيولوجي– الدكتور كامل جاسم المراياتي.(بحث)ضمن : الأمن الإجتماعي – ندوة فكرية – قسم الدراسات الإجتماعية – بيت الحكمة – سلسلة المائة الحرّة – ٧ - دار الحرية للطباعة – بغداد – ١٩٩٧

٣٥ .نحو علم اجتماع عربي – د . معن خليل عمر – دار الحرية للطباعة – بغداد – ١٩٨٤.

Maternal Uncle in Pre-Islamic poetry : A study of the Motives of Acceptance and Rejection

Prof . Dr. Tawfiq Ibrahim Saleh
College of Education - University of Kirkuk

Abstract

Bing proud of Uncle Ancestry in Pre–Islamic Poetry Sense of belonging to the motheŕs ancestry (Uncle) is an unignorable relationship. It is the results of a tight social inter – relationship which had been out of the Pre–Islamic individual thinking, positively or negatively. The honour of such belongingness is related to factor of the uncle’s Tribal might and status, which had the Pre – Islamic individual take a decisive and clear stand from his Uncles. This could be defined in the principle of equality between his maternal and paternal Uncles if they were from two different tribes. Because if the ancestral of the maternal Uncles does not correspond with that of paternal uncle, it will result in defame and it will be considered a shame. But when the maternal uncle belongs to the same tribe as that of the paternal one, there will not be any harsh conflict in their relations, because the Pre – Islamic individual had believed that belonging to the same ancestry creates social congruity between the maternal and paternal uncles.

The adherence of the Pre – Islamic individual to his ancestry sprang from the belief that the maternal uncles sponsor their nephew if he was not able to compete them with a stout father, a powerful family and a combating tribe which can defend it self by materialistic and spiritual values. Thus the relationship between the two was depended on political or war utility.

This collective way of thinking had led certain society individuals to social and intellectual conflict which had made them adopt such values perhaps some of them, like the rogues (Assa’aleeks), rebelled against this given them social protection.

Thus the Pre – Islamic individual had formed his thought and attitude to accept his maternal uncle when he found it a source of pride, and honour which he tries to attain, and he had refused the idea when he did not find it as source of pride and when he found it a factor of destroying his own fame and glory and that could defame his ancestral reputation.